



Jornadas de Investigación en Filosofía

Departamento de Filosofía.
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
Universidad Nacional de La Plata

Vida e historia en la filosofía diltheyana desde su lectura del joven Hegel*

Luis María Lorenzo (UNGS – UNLP – CONICET)

Introducción

Los términos «vida e historia» articulan toda las reflexiones diltheyanas, no solo en sus últimos años de vida donde madura la «filosofía de la vida» sino también en sus obras referidas a la fundamentación de las ciencias del espíritu. Se acostumbra vincular a Dilthey con Kant olvidándose las importantes contribuciones provenientes de sus lecturas de la obra de Hegel. En este trabajo buscaré rescatar esta vinculación.

Si Schleiermacher fue la inspiración de la *Introducción a las ciencias del espíritu*, los problemas que esta obra se proponía solucionar condujeron a Dilthey necesariamente a Hegel, el cual se le presentaba como el máximo exponente de su tiempo respecto de los orígenes de la conciencia histórica y de la estructura del mundo histórico.¹ La hipótesis que regula la exposición es la siguiente: primeramente Dilthey hace una lectura tradicional, para su época, de Hegel donde la vida es vida del concepto, en tanto acción racional. Pero, creo que luego del trabajo sobre los archivos hegelianos y la posterior publicación de Hermann Nohl de los escritos juveniles de Hegel bajo el título *Hegels theologische Jugendschriften*, Dilthey (quien ayudó a Nohl y fue el primer comentarista de los escritos del joven Hegel, obra que publicó con anterioridad a la de Nohl) absorbe el dinamismo que tiene la vida en el período juvenil de Hegel, apoyándose en él para postular su «filosofía de la vida». Así, podemos anunciar la hipótesis de nuestro grupo de investigación: pudimos ver que en las lecturas de Dilthey se destaca el pasaje de la «vida del concepto», de un todo armónico, necesario y racional, propio del Hegel maduro, al «concepto de vida» que en el joven Hegel se presenta como pluralidad de fuerzas encaminadas a fines.

* El presente artículo se enmarca dentro del proyecto de la Universidad Nacional de General Sarmiento titulado “La filosofía hegeliana de la historia y sus recepciones crítica en el siglo XX” dirigido por el Dr. Martín Sisto.

¹ Cf., Imaz, “Epílogo”, en: Dilthey, *Hegel y el idealismo*, FCE, México, 1944, pp. 363s..

Con el objetivo de ordenar el trabajo a continuación expondré sucintamente algunos de los conceptos centrales de Dilthey para luego adentrarme, con un marco claro, en su relación con la filosofía de Hegel.

Conceptos generales

a) La vida

Se puede apreciar que en toda la obra de Dilthey la vida se presenta como el fenómeno omnipresente sostén del mundo. Éste deja de ser el ámbito propio del entendimiento o de la razón para ser «mundo-de-la-vida». Si bien, para nuestro autor, la vida es un fenómeno complejo e indefinible, también es plausible de ser mostrada en sus manifestaciones, que en el caso del hombre es la «historicidad». Es menester, como filósofos, clarificar la noción de vida, aún yendo en contra de los preceptos de nuestro autor, ya que paradójicamente en el por qué de la indefinición de la vida creo que se puede encontrar elementos para su definición. A continuación daré algunas nociones generales sobre la vida que se completarán luego en la conclusión del presente trabajo.

I) Vida como totalidad

Lo enigmático de la vida consiste en el fluir y la variedad de lo dado en ella; las tramas que en este devenir se producen son dadas en una constante conexión e interacción de unidades vitales -conexión anímica de la vida- con arreglo a fines particulares. La vida se presenta como una totalidad que abraza el mundo. El fenómeno por excelencia del que todo depende. Es el Todo que conforma la relación hermenéutica del todo y las partes; relación que se establece como multiplicidad de fuerzas en pugna.

II) Vida como teleológica

Dilthey restringe el término vida en las ciencias del espíritu a la actividad humana. No obstante, también acepta, como lo hace Aristóteles en *De anima*, que existe vida animal y vegetal. La diferencia entre estas y la vida humana es que esta última es vida del espíritu. Ella posee un desarrollo acorde a fines dados en múltiples conexiones. Estos nexos se dan en el entramado de valores y sentidos que constituyen el mundo humano, los cuales produce las objetivaciones de la vida en los distintos sistemas culturales. Por todo ello, se puede sostener que es en la dinámica de la vida dada en su conexión estructural teleológica donde se articulan -instintiva, dinámica, histórica y culturalmente- los significados adquiridos (dimensión del pasado), los valores (dimensión del presente) y los fines (dimensión del futuro).

III) Vida como no conceptualizable pues es más que pensamiento

Si bien la vida es inefable, también, se manifiesta como expresión de algo espiritual y puede ser comprendida por el hombre en tanto fenómeno. Que la vida sea insondable para el entendimiento en tanto pensamiento conceptual quiere decir que ella es un fenómeno complejo y una noción límite.² Cabe aclarar que la vida, es para Dilthey, tanto un fenómeno natural como humano, la diferencia consiste en que en el hombre la vida se vuelve histórica.³ Al limitarla al mundo humano la concibe como el conjunto entramado de conocimientos, valores y fines.

El hombre puede aproximarse a una definición de la vida gracias a la tríada vivencia-expresión- comprensión. Por «*vivencia*», se entiende, ese percibirse en el presente de una realidad interna, su vínculo con la realidad externa y también la posibilidad de guardarlo en el recuerdo. La «*expresión*» es el modo en que se manifiestan sensiblemente los procesos psíquicos humanos, es la objetivación de lo dado propia de la actividad humana. Finalmente, «*comprender*» consiste en volver significativa las vivencias, darle sentidos al ponerla en relación con el mundo humano. Por tanto, la tarea de comprensión histórica se basa en la comprensión de la vida humana, tanto en su ámbito intelectual como práctico (volitivo-afectivo).

IV) Vida como flujo incesante dentro de una reflexión antropológico-existencial

De este modo, vida e historia aparecen en Dilthey dentro de una reflexión antropológico-existencial que supera el plano epistemológico de la fundamentación de las ciencias del espíritu y que sirven de su sustento. En otras palabras, en un ámbito como el de la física, la química u otra disciplina, las reflexiones científicas y epistemológicas se desarrollan en torno a conceptos abstractos, extraídos de la vida, pero enajenados del fluir propio de ella para ser introducido en un concepto manipulable y universal; Dilthey, en su reflexión antropológico-existencial, pretende recuperar ese mundo de la vida, ese fluir, que la ciencia deja de lado.

b) El sujeto histórico

A diferencia de Hegel, donde el individuo es un accidente del espíritu, un espíritu menor que comparte rasgos comunes con otros, Dilthey busca recuperarlo como sujeto histórico, como un ser activo, un «punto de cruce» (*Kreuzungspunkt*) de las diferentes esferas del plano de la vida socio-cultural. Entiende por sujeto histórico al hombre inescindido de su

² Con la resolución de este enigma se revelarán, por ende, todos los misterios del mundo.

³ Cf., Dilthey, W., *Crítica de la razón histórica*, Trad. Carlos Moya Espí, Ediciones Península, Barcelona, 1986, p. 150.

mundo; hombre que desde su nacimiento se encuentra en constante interacción con su entorno -familia, cultura, sociedad, instituciones, etc.-; lugar desde el cual puede ser comprendido. No obstante, el hombre no es un mero espectador del mundo sino que interactúa con él a través de un conjunto de acciones y reacciones dadas en torno a la consecución de fines particulares y sociales.⁴

Se puede interpretar como otro sujeto histórico a las objetivaciones humanas que dan por resultado el “espíritu objetivo”, las expresiones socio-culturales como el arte, la ciencia y que también forman instituciones como el estado, la religión. Esto serían sujetos colectivos que poseen sus propias dinámicas y consecución de fines, dentro de los cuales se relacionan sujetos particulares,

c) La hermenéutica como técnica y como arte

Dilthey, desde temprana edad, aplica la reflexión hermenéutica en sus trabajos. Lo que buscamos en el presente apartado es mostrar que entiende por hermenéutica y como funciona en el caso de su lectura de Hegel.

Se puede apreciar que en Dilthey aparece una hermenéutica como técnica (*Kunstlehre*)⁵ y otra como arte en el sentido de *praxis*. El primer caso, consiste en interpretar objetivamente los vestigios humanos dados, por ejemplo, en sus obras escritas, los monumentos, los documentos, etc., sentido cercano al schleiermacheriano. Es el diálogo con las diferentes tradiciones y el encuentro con distintos interlocutores, sus ideas de mundo y el contacto con su época, enunciados que permitan establecer los sentidos y significados reales de sus obras. No obstante, en el segundo sentido, la hermenéutica no es mera técnica interpretativa sino también «filosofía práctica», un modo de reflexión filosófica sobre la actividad creadora humana, del proceder de las ciencias (fundamentación) y del pensamiento de cada científico (biografía, autobiografía, análisis crítico). Refiere a los modos de darse del saber y de las acciones humanas. Asimismo, la hermenéutica se vuelve un modo de superar las distancias temporales al adentrarse en la vida, tiempo y vivencias del autor; quien a su vez entiende su tiempo y vive dentro de él en contacto con las *Weltanschauung* de su propia época. La hermenéutica como un modo práctico-vital humano es teoría crítica, filosofía de la vida, es una superación del ámbito del saber para encontrarse con la actividad humana creadora y las conexiones que se generan en la relación todo-parte.

⁴ Cf., *Ídem.*, p. 124.

⁵ El término *Kunstlehre*, actualmente en desuso fue ampliamente utilizado entre los siglos XVIII y principios de XX. Con dicho término se hacía referencia a las artes hermenéuticas como enseñanza de la retórica, gramática o dialéctica.

De su lectura de Hegel, podemos apreciar cómo aplica la hermenéutica como técnica al recurrir a los documentos dejados por dicho filósofo, haciendo hincapié también en la importancia de los archivos con textos inéditos. En relación a la hermenéutica como modo práctico-vital se encuentra reflejada en la manera en que Dilthey escribe la *historia juvenil de Hegel*. Desde la narrativa podemos apreciar como Dilthey trata de mostrar los conflictos, los pasos, los objetivos que va trazando y atravesando el joven Hegel en el desarrollo de sus reflexiones; nos muestra así como su actividad creadora se presenta como vida en movimiento.

Dilthey y el vínculo con Hegel

Respecto de su temprana relación con Hegel, Dilthey sostiene en el prólogo a su *Historia juvenil de Hegel*:

“Trabajos diferentes, en primer lugar las ciencias del espíritu y la vida de Schleiermacher, me han llevado de continuo a Hegel, y al ocuparme de esta figura he visto que ni siquiera después de las obras de Rosenkranz y Haym es posible su comprensión histórica sin un nuevo estudio de sus manuscritos”.⁶

No se puede decir con exactitud desde cuando Dilthey trabajó sobre los archivos hegelianos, pero sí podemos sostener que ya tenía contactos con ellos desde mediados de 1880. Cabe destacar que la publicación de la *Introducción a las ciencias del espíritu* se dio en paralelo con el llamado a Berlín para ocupar la cátedra de «historia de la filosofía» que había dejado vacante H. Lotze; esto explica el carácter inconcluso y experimental de la obra como así también los caminos que Dilthey decide transitar para dar respuestas a los interrogantes allí planteados.

Con un claro sentir hermenéutico siempre le preocupó la elaboración de una historia evolutiva del pensamiento hegeliano que completara las exposiciones sistemáticas existentes sobre su obra, pues allí intuía que se podrían encontrar caminos que condujeran a la fundamentación de las ciencias del espíritu. A tales efectos Dilthey consiguió que la Academia de Ciencias de Berlín, de la que era miembro, convoque a un concurso para la publicación de dicha historia.⁷

Como ninguno de los trabajos presentados para el concurso logró conformarlo, quizás porque no vio en ninguno de ellos el esfuerzo de adentrarse en los papeles y encontrar dentro de ello el despliegue de la vida y las vivencias de Hegel -lo que refleja su propio

⁶ Dilthey, W., (1905), *Historia Juvenil de Hegel*, “Prólogo”, en: Dilthey, *Hegel y el idealismo*, FCE, México, 1944, p. 9.

⁷ Cf. Imaz, “Epílogo”, en: Dilthey, *Hegel y el idealismo*, FCE, México, 1944, p. 364.

método histórico-, decidió tomar él mismo manos a la obra y publicó en 1905 su famosa *Historia juvenil de Hegel*. Recuérdese que Dilthey siempre profesó la importancia de la biografía y la autobiografía para la historia, aquí, nos presenta otro tipo de estudio que es importante para la historia, el estudio evolutivo del pensamiento de los grandes filósofos, artistas, religiosos; esto no es otra cosa que la biografía del pensamiento de determinados hombres. En los papeles de los grandes pensadores encontramos, según Dilthey, la sangre fluyente de su vida y su contacto con las tradiciones y generaciones que le precedieron y sucedieron; todo como un cúmulo de fuerzas en contacto que se expresan en las vivencias del autor reflejada en sus escritos.

Dilthey se adentró en la Biblioteca Real de Berlín, se familiarizó con los manuscritos y dispuso de ellos como si fueran suyos. Se puede apreciar el tono diferente en que Hegel aparece en su obra, pues, se ve que Dilthey desde el prólogo de su *Historia juvenil de Hegel* parte de la necesidad de dejar de lado las luchas contra el sistema de Hegel para adentrarse en el desarrollo interno de su pensamiento.

El Joven Hegel según Dilthey

Lo primero que se debe decir sobre la recepción del joven Hegel por parte de Dilthey es que éste en su obra confiesa que su estudio no comprende todos los manuscritos de Hegel y que si bien se presenta como un trabajo evolutivo no pretende esclarecer evolutivamente el paso de las ideas juveniles a las de madurez, su libro sólo es una contribución en ese sentido. Si bien a los ojos de las nuevas investigaciones las interpretaciones de Dilthey sobre el joven Hegel aparecen hoy como desactualizada, producto de los posteriores hallazgos de nuevos manuscritos; aquí buscaré rescatar sus méritos y mostrar algunos de los conceptos que pudieron influir en Dilthey.

Dilthey ve que desde joven a Hegel le atraen los problemas de la historiografía universal y filosófica del siglo XVIII; también se ocupa de la oposición entre fe eclesiástica y religión de la razón proponiendo a la «religión popular» como su superación.⁸ Este hecho se

⁸ “Para él [Hegel] la kantiana fe moral de la razón representa de modo definitivo la fundación científica de la moral y de la religión. Su espíritu práctico se plantea la cuestión: ¿Cómo es posible la transformación de la actual religiosidad cristiana en una «religión del pueblo» que sea la que encarne una cultura religioso-moral progresiva? [...] Ve la mediación posible entre la fe eclesiástica y la religión de la razón en una religión popular que alíe las convicciones religiosas del pueblo con todos los impulsos poderosos de la acción a los fines del ennoblecimiento del espíritu; la oposición rígida entre la fe de la iglesia y la fe de la razón, tal como la presentaba la Ilustración, queda superada en este concepto histórico-político- en el camino que recorre la humanidad desde la fe en los fetiches a la religión moral de la razón, ésta religión popular representa la última etapa que prepara la fe racional, ya que las masas sólo lentamente o acaso nunca podrán elevarse hasta los sublimes principios morales de Kant. En esta concepción se manifiesta el pensamiento historicista del joven filósofo orientado a la comunidad.” [Dilthey, W., (1905), *Historia Juvenil de Hegel*, en: Dilthey, *Hegel y el idealismo*, FCE, México, 1944, p. 21].

fundada en el amor que impregna una moralidad en el pueblo pero que debe ser ayudada por una formación (*Bildung*),⁹ por eso la fe y el amor de Cristo es suficiente para formar unos pocos hombres pero no toda una comunidad.¹⁰

Dilthey pone especial interés en el método histórico del joven Hegel y su relación con el método pragmático. Observa como Hegel se distancia del método pragmático del entendimiento seco y absorbe el sentimiento vital y el valor propio de cada nación postulado por Herder, todo ello a favor de la precisión conceptual de una visión del espíritu total de una nación, precisión que le permita comprender los cambios que se dan en el espíritu de una época.¹¹ Desenvuelve así el método pragmático dentro de la trama de la vida del espíritu.¹² Éste método histórico es utilizado por Hegel, por ejemplo, para comprender el pasaje de la espiritualidad del Imperio Romano al cristianismo. Abarca el conjunto de la cultura y pasa por las expresiones y organizaciones políticas a los estados espirituales internos de la época. Así encuentra un entramado de manifestaciones que explican el tránsito a distintas cosmovisiones del mundo (*Weltanschauung*).¹³

Ya hemos visto cómo Hegel partió de las aportaciones de la Historia pragmática y cómo encontró en la doctrina que la filosofía trascendental le ofrecía acerca de la «conexión del espíritu» los medios para superar las limitaciones de la historiografía pragmática. Si el historiador ha de tratar de hacernos comprender, partiendo de un complejo de situaciones, fuerzas, acontecimientos, y de las relaciones entre ellos, la formación del estado siguiente, y si esto le es sólo posible porque encuentra en el proceso en cuestión relaciones constantes entre contenidos parciales, siempre recurrentes, de dicho complejo, a las que están vinculados los cambios, es claro que *cuando el historiador trate de pasar de su revivir lo dado históricamente a comprender lo acaecido, sólo podrá resolver su tarea mediante una relación de conceptos* en los cuales se contenga una regla del cambio. *Hegel ha sido el primero que ha planteado este problema de una manera general. Fue el primero en buscar principios que hicieran posible el establecimiento de*

⁹ Cf., *Ídem.*, pp. 22ss..

¹⁰ Por esa razón, la figura de Cristo pudo ser apropiada y utilizada por una Iglesia corrompida por el dogma que enajena la fe y la moral del hombre (Cf., *Ídem.*, p. 26). La diferencia entre la forma en que Hegel hace sus apreciaciones sobre la figura de Sócrates y de Jesús muestra como el primero era más de su agrado (Cf. *Ídem.*, pp. 32ss), y ello debe vincularse con la supremacía que Hegel observaba en el mundo griego -donde se daba la unión del arte, la religión y la vida de una nación-. Aunque rescata de Jesús su teoría del amor.

¹¹ Cf., *Ídem.*, p. 179.

¹² Cf. *Ídem.*, p. 192.

¹³ Las concepciones sobre el modo en que aparece el cristianismo confirman, para Dilthey, la existencia en el joven Hegel de una conciencia histórica y de la noción de una relatividad de las manifestaciones históricas. Son, asimismo, antecedentes de la noción de «conciencia desdichada» de la que Hegel habla en la *Fenomenología del espíritu* -etapa del desarrollo humano donde el espíritu -finito- se ve enajenado por la ultramundaneidad de la divinidad; el hombre se vuelve inactivo, ascético y sin goce; la conciencia desdichada es conexión histórica de la liquidación de la moral antigua- (Cf., *Ídem.*, pp. 39ss.).

*relaciones conceptuales necesarias, universalmente válidas, y con las cuales pudieran expresarse y comprenderse los cambios históricos.*¹⁴

Otras de las particularidades que Dilthey ve en el joven Hegel es su vuelco al panteísmo¹⁵. En este contexto Dilthey ve aparecer la primera versión de la dialéctica, aquella que se encuentra liberada de la rigidez del sistema que la obliga a someter y subsumir lo diferente dentro de su despliegue.¹⁶ Ve aflorar en el joven Hegel uno de los más grandes pensadores de todos los tiempos, un metafísico del espíritu y no un metafísico teológico. En todo el período panteísta el concepto dominante es el de *vida (das Leben)*. La vida es común a todo ser vivo, el principio general de la vida se particulariza en cada individuo y lo esencial de todas las cosas es la vida.¹⁷

La totalidad cósmica -en contraposición a la idea de oposición entre la naturaleza y lo espiritual del mundo judeocristiano- es el modo en que el mundo de la Grecia clásica se ordenaba, por ello, la alabanza de Hegel, siguiendo su método histórico, al modo de vida griego por su conciencia del «todo común».¹⁸ La moralidad de la Grecia clásica recuperada por Hegel es también una crítica a la moral Kantiana, al puro formalismo, crítica que comparte Dilthey. Así la verdadera moralidad es dada en la vida y en la acción y es un principio del amor fraterno.¹⁹

¹⁴ Cf. *Ídem.*, p. 190 (el subrayado es mío).

¹⁵ Dilthey percibe la influencia de Fichte y su método dialéctico. En este sentido, según sostiene Dilthey, nace entre 1795 y 1800 el panteísmo místico en Hegel, la relación del todo con las partes donde lo primordial no es la conciencia de un yo puro, sino que el principio de todo es el avance ininterrumpido de lo condicionado a lo condicionado.

¹⁶ Respecto de su distanciamiento de Hegel, Dilthey expone en su artículo de 1910 "Con el método dialéctico de Hegel se obtura el paso de la diversidad de la vida histórica..." [DILTHEY, W., "Estructura del mundo histórico por las ciencias del espíritu" (1905-1910); en: DILTHEY, W., *El mundo histórico*, Trad. Imaz, FCE, México DF., 1944, p. 182]; en otros términos, la «dialéctica hegeliana» desplegada dentro de su Sistema es «radicalmente omnimoda» pues al incorporar lo diverso dentro de sí, lo destruye y lo subsume pronunciándose ella como lugar donde se manifiesta la verdad. Por lo tanto, la Dialéctica del Sistema hegeliano debe ser disuelta para volver al individuo con sus particularidades y su interacción con la vida y con las diferentes instituciones del «espíritu objetivo». En este sentido, en su artículo "La conciencia histórica y el siglo XIX", Dilthey no habla de progreso como condición humana indubitable, un rumbo concreto a seguir o un fin, sino de un deseo de lograr un futuro mejor a partir de una correcta comprensión del mundo histórico y las diversas concepciones del mundo. Esto también permite porque Dilthey proceda a la eliminación del Espíritu Absoluto hegeliano autónomo al subordinarlo al Espíritu Objetivo. Éste es, en Dilthey, el modo de mostrar que no hay un fin universal que se despliega en una salida fuera de sí. Los fines y valores son, por ende, para Dilthey, propios de cada época y cultura; cada «espíritu objetivo» es *relativo-relacional* a su tiempo y no se subordinan a ningún desarrollo autoconsciente de una idea universal.

¹⁷ Cf. *Ídem.*, p. 68.

¹⁸ Cf. *Ídem.*, p. 75.

¹⁹ El imperativo kantiano, si bien se da en un sujeto, su forma es universal y se opone a la vida y su despliegue en múltiples contradicciones al poner frente a ella la intolerancia por lo extraño. El amor no es una categoría formal sino lo vivo que es pensado y expresado en forma de conceptos; el amor es el camino para restaurar al «hombre entero», donde lo real se mantiene junto a lo ideal (Cf., *Ídem.*, p. 88). Proponer una

En la totalidad cósmica, que en el joven Hegel es vida divina, se puede observar, según Dilthey, el desarrollo de sus concepciones de la historia, la coordinación y síntesis en su conciencia de lo históricamente logrado. Así entiende Dilthey que Hegel expresa sus *Weltanschauung*.²⁰

El panteísmo y la dialéctica como pura actividad que conserva los antagonismos llevan a Hegel al concepto de *vida*.²¹ La vida como conjunto de todo y parte, es la presencia de la multiplicidad. Son las fuerzas vitales las que ofrecen dicha y padecimiento y se sustentan en el sentimiento del amor fraterno, dados en la conciencia y moralidad de la vida.²² El amor es sentimiento vivido, expresión de la conexión de la vida. El amor y la vida conducen a la verdadera moral. También observa que para el joven Hegel la vida es más que pensamiento. A propósito, citemos a Hegel:

“El pensamiento no puede llegar al conocimiento completo de esta vida infinita. Pues tenemos, como fundamento de todo conocer, la relación entre la vida pensante y la naturaleza, que es lo que se ofrece a la consideración; esta relación contiene una oposición que el pensamiento no puede superar, a saber, la existente entre el pensamiento y la vida infinita. Por lo tanto, el conocer no puede abarcar la vida infinita por lo mismo que no puede superar la oposición entre sujeto y objeto”.²³

Estas palabras hacen recordar a aquella expresión del propio Dilthey que figuran en su *Introducción a las ciencias del espíritu*, donde dice, “Por las venas del sujeto conocedor construido por Locke, Hume y Kant no circula sangre verdadera sino la delgada savia de la razón como mera actividad intelectual”.²⁴ El pensamiento al «poner» categorías y conceptos excluye de su esfera a la religión que es para el joven Hegel el modo de acceso a lo infinito sin recorte alguno. La oposición entre objeto-sujeto es propia del entendimiento y, por ello, éste no puede comprender la vida infinita.²⁵ Por eso, el

autonomía de la razón práctica es aislar un aspecto de la vida, liquidar la moralidad (Cf., *Ídem*, p. 89).

²⁰ “La conquista más importante y segura lograda en esta época consistió en un ahondamiento en la interioridad del mundo histórico que fue bastante más allá de toda la historiografía anterior. El hecho de que Hegel se sumergiera en la historia partiendo de la religiosidad fue decisivo para la magnitud de la obra aportada a la ciencia europea. Se encuentra junto a Niebuhr -cuyo genio político y cuya crítica histórica crearon la primera historia de un cuerpo político- como fundador de la historia de la interioridad del espíritu humano [...] Lo que en esa época alcanzó en inteligencia concreta de la realidad histórica constituye el fundamento de su *Fenomenología del espíritu*, y a veces hasta idénticas palabras resuenan en la más poderosa de sus obras.” (*Ídem.*, pp. 170/171).

²¹ “Hegel parte de la intuición de la vida. Esta es «de infinita multiplicidad, de infinita oposición y de relación infinita; como multiplicidad una diversidad infinita de organizaciones, individuos, como unidad un único escindido organizado y un único todo unificado -la naturaleza-».” (*Ídem.*, p. 154).

²² Cf., *Ídem*, p. 159-160.

²³ Cf., *Ídem*, p. 156.

²⁴ Dilthey, W., (1883), *Introducción a las ciencias del espíritu*, trad. E. Imaz, FCE, México, 1949, P. 6.

²⁵ Cf., Dilthey, W., (1905), *Historia Juvenil de Hegel*, en: Dilthey, *Hegel y el idealismo*, FCE, México, 1944,

pensamiento no puede abarcar la totalidad del mundo.²⁶ Dilthey rescata este postulado del joven Hegel y muestra como el modo en que el pensamiento opera, su tendencia a incluir lo diverso en conceptos y categorías para llegar al conocimiento deja siempre algo de lado, esto excluido, que podríamos decir a modo ilustrativo que para Kant sería la «cosa en sí», es aquí la vida misma. Esta incapacidad del pensamiento de acceder a la vida es producto de que su lógica no logra salir de la oposición entre sujeto y objeto, separación que en la vida no existe.²⁷

Conclusiones generales

Los fragmentos histórico-teológicos del joven Hegel y la lectura que de ellos hace Dilthey nos muestran a un Hegel en su primer frescor, libre de todas las ataduras de su sistema maduro.²⁸ Esta mirada sobre el joven Hegel y el contacto que Dilthey tuvo con sus escritos desde mediados de 1880 nos obligan a releer todos los escritos que nuestro autor escribió con posterioridad; es menester buscar en ellos las influencias y los aportes de su lectura de Hegel. Creo que Dilthey absorbe el panteísmo de la vida y la noción de amor como fraternidad que se vincula con el aprecio del joven Hegel al mundo griego. Con todo ello se encaminó hacia la idea de que las *Weltanschauung* son en realidad el producto de múltiples interacciones entre los individuos y con las objetivaciones que ellos producen y las heredadas de la cultura, la tradición, la organización política-familiar caracterizadas por el espíritu objetivo.

El transcurso de la vida constituye una conexión demarcada por el nacimiento y la muerte; esto es el nexo vivible que enlaza a los hombres dentro del curso vital. Los contenidos de las determinaciones conceptuales –que se hallan en toda parte de la historia- son extraídos del transcurso de la vida. Dilthey demarca lo psíquico de lo físico en la expresión «vivencias como lo dado inmediatamente». Pero, luego de lo expuesto en este trabajo se pueda apreciar que este «ser dado inmediatamente» de las vivencias está trabado en la «conexión adquirida de la vida anímica»; donde la vida anímica es parte de la vida en general, de ese espíritu creador, y abarca nuestras representaciones, significaciones, fijaciones de valores y fines producidos en comunidad.²⁹

Por ello, la introspección o cualquier intelectualismo no son caminos válidos para la comprensión, “La comprensión de este espíritu no es conocimiento psicológico. Consiste

p. 157.

²⁶ Cf. *Ídem.*, p. 156/157.

²⁷ Cf., *Ídem.*, pp. 160/161.

²⁸ Cf. *Ídem.*, p. 78.

²⁹ Cf., Dilthey, W., (1910), "Estructura del mundo histórico por las ciencias del espíritu"; *El mundo histórico*, Trad. Imaz, E., FCE, México, 1944, p. 100ss.

en retroceder hacia una formación espiritual con una estructura y legalidad peculiares.”³⁰ En la conexión de la vida propia del mundo espiritual se nos da la trabazón de experiencias y vivencias individuales con los estados sociales y el curso histórico. Por todo ello las ciencias del espíritu descansan, según Dilthey, en la relación entre vivencia, expresión y comprensión dada siempre sobre el fondo de la vida –fijación y objetivación de valores y fines, que constituyen en la producción de sentidos de los sistemas culturales (*Systemen der Kultur*)-. De lo expuesto, y para finalizar, se debe decir que la objetivación de la vida permite visualizar el ser histórico. La historia no es pasado sino pasado-presente que se encuentra dentro de nosotros, la historia es vida en producción.

³⁰ *Ídem.*, p. 105.